Groger, Eduard Maximilian
Robert
Expositio

EXPOSITIO, IDEAM SUBSTANTIÆ IN RECENTIORI PHILOSOPHIA PROPIUS ACCESSISSE AD IDEAM SUBJECTI.

DISSERTATIO INAUGURALIS

QUAM

CONSENSU ET AUCTORITATE

AMPLISSIMI PHILOSOPHORUM ORDINIS

IN

ACADEMIA VRATISLAVIENSI

AD

SUMMOS IN PHILOSOPHIA HONORES

RITE CAPESSENDOS

DIE X. ANTE CALENDAS APRIL. ANNI MDCCCL.

H. X.

PUBLICE DEFENDET

AUCTOR

ED. MAX. ROB. GRÖGER,

BREGENSIS.

ADVERSARIIS ASSUMTIS:

J. H. KOENIGK, STUD. PHIL.
B. KLEIN, Dr. MED.
B. FRIEDMANN, CAND. PHIL.
H. THIEL, COLLAB. GYMN. ELISAB.

VRATISLAVIAE,

TYPIS LEOPOLDI FREUND.

VIRO

ILLUSTRISSIMO, AMPLISSIMO, CELEBERRIMO

CHRISTOPH. JUL. BRANISS,

PHILOSOPHIAE DOCTORI, PROFESSORI PUBLICO ORDINARIO IN LITTERARUM UNIVERSITATE VRATISLAVIENSI.

HUNCCE

QUALEMCUNQUE LIBELLUM

ANIMO GRATO ET PIO

D. D. D.

AUCTOR.

VITA.

Eduardus Maximilianus Robertus Groeger natus sum a. d. X Cal. Jun. a. h. s. XXI. Laugwitziae, orbis Bregensis, patre Adolpho pastore loci, matre Wilhelmina Sauermannia. Post primam institutionem gymnasium Bregense adii. Anno XXXIX. Vratislaviensis academiae civibus adscriptus ad studium theologiae me contuli. Triennio absoluto domum reversus examini pro venia concionandi operam navavi, quo confecto per duos annos munere doctoris domestici functus sum. Postea rursus apud patrem versatus, theologicum examen pro ministerio subii. Hoc absoluto plane studiis philosophicis me addixi, quorum semper amore tenebar. Nunc in ordine philosophorum summos quibus floret honores adepturus sum.

Inter philosophos recentioris temporis alii Deum substantiam vocant, alii subjectum. Qui conceptus non omnino quidem sibi oppositi sunt, nam subjectum semper simul est substantia quædam, et substantia divina haud dubie ad subjectivitatem tendit. Sed multum interest, a quonam conceptu initium philosophandi fiat. Si substantia primitiva notio est, sub quam Deus concipitur, Deus est aeternum esse absolutum, et ejus essentia non ab ipso posita, sed cum aeterno esse simul data est, velut ejus, qualis per se est, forma necessaria. Tendit quidem ad subjectivitatem in infinito ordine generationum humanarum, sed non absolutam assequitur. Mundus est infinitum medium divini actus, quo se ipsum realem reddit, et nonnisi in hoc medio Deus est existens i. e. nonnisi est immundanus. Omnis vero libertas revocatur ad necessitatem, nam quum divinum esse jam in principio fuerit determinatum, omnia quoque, quae inde oriuntur, necessario determinata sunt.

Si vero subjectum primitiva notio est, per quam Deus concipitur, Deus primitus est pura actio, et ejus esse est factum. quod ad absolutam actionem refertur, ex qua manat. Deus nonnisi per se et sibi ipse existens, est subjectum æternum et præmundanum et ex hac sua realitate semet ipse liberam causam non absoluti facit, quo ipso mundum extra se ponit, et libere ad eum se refert. Sic etiam essentia Dei non per notionem necessitatis sed libertatis definienda est, quippe quod est pura determinatio sui ipsius.

Prior illa ratio philosophandi bene vocatur naturismus, posterior historismus.

Recentiorem philosophiam ad historismum appropinquare, negari nequit. Naturisticum quidem principium in Cartesio ingressa est, in Spinoza consequenter excoluit. Sed id necessarium fuit, ut inde continuo modo ad historismum ferretur.

Fieri non postest ut universum progressum demonstrem, quem ab idea substantiae ad ideam subjecti factum recentior philosophia nobis proponit, sed meam expositionem ad Cartesium et Spinozam restringere coactus sum.

Initium capimus a Cartesio.

Deum vocat substantiam. Definitio substantiae non involvit quidem notionem causae. Tamen notio causae est categoria primaria, sub qua Cartesius Deum intelligit. Vocat eum creatorem mundi, unde sequitur, mundum cum omni copia corporum bene ordinatorum ab absoluto actu divinae creationis profectum esse. Sed simul Cartesius mundum substantiam posuit, quo ipsi absolutum et essentiale per-se-esse tribuit, ita ut varietas rerum mundi existentium sit effectus processus substantialis, quo substantia mundi semet ipsa formavit, dum immanentem suam determinationem velut absolutam legem sequebatur, quo factum est, ut necessario hanc totam ordinatam realitatem expediverit. Hanc discrepantiam ita removere studuit, ut rectam quidem sententiam esse censeret, Deum mundum, qualis nunc est, jam initio creasse. Dicit enim: Sine dubio mundus initio creata est cum omni sua perfectione, ita ut in ipsa sol, luna, terra et stellae existerent, non solum semina plantarum, sed ipsae plantae. Adam et Eva non infantes nati sunt, sed adulti homines. Ita nos docet christiana doctrina, ita etiam suadet ratio naturalis, nam immensa divina potentia non patitur, nos credere, Deum unquam quid fecisse, quod non omnibus suis numeris fuerit absolutum [1]). Attamen Cartesius censet, miraculum creationis non minui, si hic divinus actus positione substantiae forma carentis contineatur, dummodo haec certa quadam facultate operandi per absolutas leges naturae gubernata exstructa sit, quod etiam hac ratione totum regnum realitatis, quale nunc est, cursu temporis sese debuerit formare [2]). Et quum per hunc modum contemplandi natura rerum facilius intelligatur, Cartesius eum sibi proposuit, i. e. substantiam mundi contemplatur, quasi sit absoluta, et, tantum immanenti legi essentiae suae parens, ex se ipsa processum formationis confecerit, quo universum cum omni sua praesenti summa in realitatem prodierit. Dicit enim:

---

[1]) cf. Cartesii principia philosophiæ III, 45, 2. [2]) Braniss Hodegetik p. 154.

Ut naturam plantarum et hominum melius intelligamus, melius est considerare, quomodo paullatim ex seminibus nati esse possint, quam quomodo in origine mundi a Deo creati sint. Quare, ut res naturales melius explicemus, oportet earum causas longius repetamus, quam ubi vere sitae fuerunt. Quare si simplicissima principia excogitamus, quae eadem facilia sunt intellectu, et si demonstrare possumus, ex iis tanquam ex seminibus stellas, terram et omnia in hoc mundo adspectabili orta esse, quamvis probe scimus, ipsa nunquam hoc modo orta esse — tamen hac via eorum naturam multo melius exponemus, quam si tantum describamus, quales jam sunt[1]. Cartesius haec principia invenisse sibi videtur in materia initio a Deo divisa et diverso modo mota, accedentibus certis quibusdam legibus naturalibus. Sic Cartesius vere immanenti principio mundi sese addixit, sed in eo fluctuat, quod simul Deum extramundanum, mundum creantem, ponit.

Causa, cur Cartesius Deum extramundanum nondum exuerit, est, quod multa ipsi occurrebant, quae ipsi existentiam Dei extramundani poscere videbantur. De hac re Cartesius sequenti modo loquitur:

Dubitare possum de omnibus rebus externis, quia existant, vel etiam de meo corpore, sed minime dubitare possum, quin ego in momento, ubi dubito de illis rebus (exempli gratia de mea figura, extensione, motu etc.), existam; nam illud dubitare est cogitare; quod vero cogitat, necessario simul existit. Quare dici potest: cogito ergo sum i. e. id, quod in me cogitat, existit[2]. Sed illud cogitare est qualitas, ubi vero aliqua qualitas est, etiam res sive substantia adesse debet, ad quam pertinet, ergo in nobis esse debet substantia cogitans sive mens. Quare mens sive cogitatio prius et certius cognoscitur, quam ulla res corporea, et sola cogitatio ad meam naturam pertinet, nam hanc vel in ipso momento negare nequeo, ubi omnia alia de me nego; idcirco figura, extensio, motus etc. ad meam naturam non pertinent[3]. Sed mox experior, me non solum esse in mundo, sed Deum adesse, a quo pendeam. Mens enim mea inter alias notiones communes, quas apud se habet, reperit ideam Dei i. e. substantiæ cujusdam infinitæ, indepedentis, summe intelligentis, summe potentis, a quo quum ego ipse, tum aliud omne, quodcunque exstat, est creatum[4]. Sed quum ex nihilo nihil fiat, et quum perfectius non possit prodire ex imperfectiore, et quum in

---

[1]) Cart. princip. phil. III, 45. [2]) Cart. meditationes II, p. 11. [3]) Princip. phil. I, 1 — 9. [4]) Meditat. III, 20. 21 cf. Princ. ph. I, 13 — 15.

causa tantum realitatis esse debeat, quantum in effectu reperitur, inde sequitur, me, qui sum finitus, non posse cogitare substantiam infinitam, sed facultatem, perfectiorem naturam quam meam cogitandi, mihi tributam esse ab aliquo, cujus natura vere perfectior est, et in quo eadem realitas, quæ in illa idea fingitur, non tantum objective sed formaliter et eminenter continetur. Idcirco oportet, me illam ideam a Deo accepisse [1]. (Est ergo mihi innata sicut idea mei ipsius.) Aliud argumentum existentiae Dei sequitur ex conscientia meæ indolis imperfectæ. Nosco enim quasdam perfectiones, quibus careo; has mihi dedissem, si solus essem et a nullo penderem. Quare existere debet ens, me perfectius, ex quo pendeam, et omnia acceperim, quæ possideo [2]) Ultimum argumentum repetitur ex notione entis perfectissimi, cui necessario convenit existentia, nam ens non existens minus est perfectum. Sic ejus existentia sequitur necessario ex ejus essentia, sicut ex idea trianguli sequitur, ejus tres angulos æquales esse duobus rectis [3]. Ille Deus extramundanus Cartesio est ens spirituale, nam de essentia Dei optime judicare sibi videtur, si omnem indolem imperfectam ab ipso secludit, exempli gratia divisibilitatem, sive indolem corpoream, sicut omnes passiones, ita ut non sentiat, sed tantum intelligat et velit, et quidem non per distinctas operationes, sed ita ut per unicam semperque eandem et simplicissimam actionem omnia simul intelligat, velit et operetur [4].

Materiam adesse a Deo secretam Cartesius hoc modo demonstrat. Ex Dei attributis primum est, quod est summe verax, et dator omnis lucis, quare id debet verum esse, quod per lumen naturale percipitur, nam aliter Deus nostram facultatem intelligendi perversam creavisset, et deceptor esset [5]. Quum vero certam quandam materiam sive rem in latitudinem, longitudinem, altitudinem extensam clare et distincte percipiamus, sequitur, ipsam vere existere. Posset quidem Deus immediate per se ipse nobis ideam illius rei externæ suppeditare, sive cum nobis communicare per rem, in qua nulla est extensio, figura, motus etc. Sed quum illam materiam distincte a Deo et nostra mente diversam concipiamus, Deus nos deciperet, si materia sive corpus non vere existeret [6]. Sic duæ sunt in natura substantiæ, substantia cogitans et extensa. Quæ-

---

[1]) Medit. III, 17—25. 29. De Methodo IV, p 21 — 22 (p. 159 — 162). Rat. mor. geom. disp. Ax. III — V id. Prop. II. cum dem. [2]) De Method p 30. Medit. III, 23. 24. Princ. phil. I, 20. 21. [3]) Resp. ad I. Obj. p. 60. 61. 62. [4]) Princ. phil. I, 23 — 27. [5]) Princ. phil. I, 29. 30. cf. 43 — 47. [6]) Princ. phil. II, 1.

vis substantia debet habere attributa, nam nonnisi nihil habet nulla attributa. Ex pluribus vero uniuscujusque substantiæ attributis unum inprimis substantiæ essentiam constituit, ad quod omnia cetera referenda sunt, et quidem cogitatio absolutum attributum mentis, et extensio veram naturam corporis constituit. Omne aliud, quod corpori tribui potest (ex. gr. figura, situs partium et motus earum etc.) et quod in mente reperitur (ex. gr. intellectio, imaginatio, recordatio, volitio etc.) nihil sunt nisi modi cogitationis et extensionis[1]). Duratio, ordo, numerus nihil sunt a rebus durantibus, ordinatis et numeratis diversum, sed nonnisi modi, sub quibus illæ res percipiuntur, exempli gratia duratio est modus, sub quo rem ipsam concipimus, quatenus perseverat[2]). Etiam sensus coloris, odoris, doloris, gustus, caloris, frigoris, lucis et aliorum, quæ ad sensus pertinent, nullæ sunt res præter mentem existentes, sed sunt nonnisi in mente sive in nostra perceptione[3]). Omnino in mundo nonnisi duo genera rerum reperiuntur: res intellectuales sive cogitativæ, quæ ad substantiam cogitantem pertinent, et res materiales, quæ ad substantiam extensam referendæ sunt. Vox substantia proprie significat rem, quæ ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Hoc sensu solus Deus substantia est, nam nulla causa indiget, sed causa est sui, suæ existentiæ et perennitatis (nam existere in uno tempore diversum est ab existendo in sequenti tempore; ratio ergo, qua se ipsum conservat, est semper nova creatio). Eo conceptu res cogitans et extensa non continentur, nam utraque nonnisi per concursum Dei existere potest, nam Deus est principium essendi, auctor omnium rerum, fons, creator; omne quod existit a Deo originem duxit, et nonnisi per Deum durat, quamdiu quovis momento illud denuo creat, nam conservatio est creatio non cessans. Si tamen res extensa et cogitans substantiæ vocantur, nonnisi eo sensu fieri potest, quod utraque per se sola totalitas est, sive totum systema, quod altero non indiget[4]). Nostræ menti unum corpus arctius conjunctum est, quam omnia reliqua, nam sentimus dolores et alios sensus ex improviso, quos mens scit, non a se proficisci, sed nonnisi ad se pertinere, quatenus alii rei extensæ et motæ conjuncta sit[5]). Sublatis omnibus reliquis qualitatibus, exempli gratia duritie, materia tamen integra manet. Quare ad naturam materiæ sive corporis nihil aliud pertinet, quam quod est res in longitudinem, latitudinem et altitudinem ex-

---

[1]) Princ. ph. I, 52. 53. 56. [2]) ibid. 55. [3]) ibid. 66—69. [4]) ibid. 51. 52. Resp. I, 57. 58. 56. IV, p. 130. [5]) Princ phil. II, 2.

tensa[1]). Locus et materia corporea ipso contenta non differunt re, sed nonnisi modo, quo a nobis concipiuntur[2]). Quum vero extensio loci non diversa sit ab extensione corporis, nullum datur vacuum[3]). Etiam nulli dantur atomi, sive indivisibiles partes materiæ, nam certe deberent extensæ esse, et quamvis ipsas minimas cogitemus, tamen cogitatione dividi possunt[4]). Hæc materia in toto universo eadem est, et omnes mundi, qui cogitari possunt, ex ipsa constant, nam nulla in nobis idea est alius materiæ, quam ejus, cujus natura in eo consistit, quod est extensa substantia[5]).

Quod vero attinet ad illam determinationem, quæ materiæ primitus inhæret, ita ut substantia mundi ex suo ipsius principio secundum ordinem omnia necessario procreet, Cartesius hoc modo disseruit:

Omnes materiæ qualitates ad hoc unum referendæ sunt, quod sit divisibilis et in partibus suis mobilis. Mutationes materiæ (sive diversitas ipsius formarum) oriuntur non per divisionem (quæ aut demum ex motione sequitur aut tantum in cogitatione fit) sed nonnisi per motionem, quæ non vis est, sive actio, quæ transfert, sed translatio unius partis materiæ ex vicinia corporum contiguorum in viciniam aliorum, nam motio non inhæret moventi, sed rei mobili; non enim motio est extra motum corpus aliqua res subsistens, sed nihil est nisi modus hujus corporis (sicut etiam quies, sive absentia translationis modus corporum est); quare etiam non plus actionis requiritur ad ciendam motionem, quam ad sistendam[6]). Sed omnes hæ determinationes — divisibilitas, figurabilitas et mobilitas — nonnisi potentia sunt in extensa re, quum hæc nihil sit nisi quantitas, ad illas vero actu producendas materiæ opus foret vi sive natura qualitativa[7]). Quare ille effectus per vim externam exhibeatur necesse est, et Deus quidem est causa universalis et primaria omnis motionis in mundo, nam materiam simul cum motu et quiete principio creavit, et in creatione partes materiæ diverse movit, et nunc etiam per solum suum concursum tantundem motus et quietis in ea tota, quantum tunc posuit, conservat; (nam Dei immutabilitati respondet, ut materiam eodem modo conservet, quo olim creavit) ita ut in universitate rerum eadem quantitas motionis maneat, quamvis in singulis partibus mutetur[8]). Per motum fit partitio partium materiæ in infinitum sive in indefinitum. Nam si materia per locum aliquem movetur, omnes ejus partes se accommodare coguntur mensuræ omnium momentorum

---

1) Princ. phil. II, 4. 2) II, 10. 3) II, 16. 4) II, 20. 5) II, 22. 6) II, 23—26. 7) II, 8. 8) II, 36.

hujus loci, vel omnes innumerabiles partes materiæ aliquantum invicem separari. Ceterum jam initio materia a Deo fuerat divisa, et in quam maxime quidem æquales particulas mediæ magnitudinis, quæ fere æquali modo motæ erant, singulæ circum sua ipsarum centra, a se invicem separatæ, ita ut corpus fluidum constituerent, quale nobis cœlum videtur, — tum etiam plures simul circum certa quædam alia puncta pari distantia a se remota et pari modo sita i. e. circa stellas fixas, — denique circa plura alia puncta, quæ numerum planetarum æquant, ita ut tot vortices in mundo efficerent, quot stellæ sunt[1]). Sed primitivae partes materiæ non possunt sphæricæ fuisse, nam tum vacuum exstitisset, quum plures globi conjuncti locum non continuo modo repleant, sed demum cursu temporis sphæricæ fierent oportebat, quum vario motu circulari agitarentur. Nam quum initio vis eorum motus satis magna esset, ut alias ab aliis separaret, perseverans illa vis etiam satis magna fuit, quæ omnes eorum angulos (i. e. omne, quod super figuram sphæricam porrigeret) attereret mutuo concursu, quo facto rotundæ fiebant[2]) Hæ materiæ particulæ rotundæ conjunctæ relinquunt intervalla, quæ tamen, quum nullum detur vacuum, aliis minimis ramentis materiæ necessario expleta sunt, quæ figuras habent ad illa explenda idoneas, et quorum figurae continuo pro qualitate loci iis occupandi mutantur. Ea enim materia, quæ per attritionem angulorum oritur, ita subtilis est, et tantam accepit celeritatem, ut sola sui motus vi in innumera ramenta dividatur, et omnes vel arctissimos locos repleat, in quos aliæ particulæ materiæ intrare nequeant[3]). Sic dantur duo genera materiæ, prius, quod constat particulis sphaericis certae et determinatae quantitatis, quae etiam globuli cœlestes vocantur — et alterum genus materiæ, quod, aliis corporibus occurrens, per celeritatem suam in minutias infinitæ parvitatis dividitur, et accommodatione figurarum suarum omnia angustissima loca evacuata replet. Hæc duo genera materiæ constituunt prima duo elementa mundi adspectabilis[4]). Accedit tertium elementum, quod constat minutiis primi elementi, quæ aut crassiores sunt, aut figuras habent ad motum minus aptas. Proprie quidem et hæ particulæ anguli sunt, ex partibus materiæ primitivis exscissi, sed eo differunt a materia primi elementi, quod non amplius dividebantur, sed, inter ternos globulos inclusae, indivisae manebant, quare etiam strias habent, et particulæ striatæ vocantur. Cursu temporis etiam crassiores particulae tertii elementi ortae sunt,

---

[1]) Princ. ph. III, 46. [2]) ibid. 48. [3]) ibid. 49. [4]) ibid. 52.

nam striatae propter figuram admodum angulosam, quae eadem ad motum minus apta erat, sibi saepe invicem adhaerebant[1]). Ex his tribus elementis totus mundus adspectabilis structus est, et ex primo quidem elemento sol et stellae fixae, e secundo coelum, ex tertio terra, planetae et cometae; priores lucem promittunt, coelum transmittit, planetae et cometae remittunt[2]). Accedunt quaedam leges naturae, quae efficiunt, ut materia sensim omnes formas induat, quarum capax est, et quae tandem nostrum mundum secundum ordinem constituunt[3]). Quae leges naturales hae sunt: Prima: quaevis simplex et indivisa res manet, quantum ipsa valet, semper in eodem statu, nec per suam ipsius naturam in contrarium transit, sed ejus quies, motus, forma nonnisi causis externis mutari potest[4]). In eo consistit vis cujusdam corporis, in aliud effectum exercendi, sive effectui alius resistendi, porro impediendi, quominus disjungatur a corpore cui conjunctum est, aut disjunctum manendi, si disjunctum est, in quiete manendi, si quiescit, motum manendi cum eadem celeritate et in eandem directionem, si in motu est. — Altera lex naturae est: omnis pars materiae separata tendit recta regione moveri, quare omne corpus in orbem totum continuo tentat a centro circuli removeri[5]). — Tertia lex est: si corpus motum alii impingit, si illi minor vis inest continuandi rectum suum motum, quam alterum vim habet resistendi, illud in aliam partem deflectitur, retento tamen motu suo; si vero ipsi major vis inest, alterum secum fert, sed tantum sui motus amittit, quantum alteri tribuit. Hac lege continentur omnes particulares causae mutationum, quae in corporibus accidunt, corporeae quidem causae (de iis, quae a mente proficiscuntur, postea sermo erit[6]). In altero libro principiorum capite quadragesimo quarto et sequentibus Cartesius etiam alias octo leges motus proponit.

Ex quibus omnibus principiis Cartesius constructionem totius mundi et omnium naturae phaenomenorum explicare posse sibi videtur[7]). Sed ne in hac investigatione in errorem incidamus, diligenter censet cavendum esse, ne arbitremur, omnia in nostrum usum creata esse, neve speremus, nos causas finales, sive finem, quem Deus in creando mundo sibi proposuerit, cognoscere posse; mens enim humana non ex divina causa finali, quam facile non cognoscimus, sed a Deo velut causa efficiente, et ex nonnullis ejus attributis, quae nobis revelavit, argumentandi initium capere debet[8]).

---

[1]) Princ. ph. III, 87. 88. [2]) ibid. 52. [3]) ibid. [4]) II, 37. [5]) II, 9. [6]) II, 40. [7]) III, 1. [8]) III, 1. 2. cf. I, 28.

Cartesius pergit ex hoc principio naturistico omnem mundum struere. In libro tertio principiorum suorum copiosius interpretatur, quomodo ex motu et agitatione illorum trium elementorum sol, stellae fixae, planetae, terra et cometae orta sint.

Et principium suum naturisticum per omnem naturam inorganicam ita consequenter perducere conatur, ut mundum et terram tanquam machinam contempletur, quae sola figura et motu particularum materiae nitatur[1]), cujus vero singulae res omnes ex solo corpusculorum concursu oriantur[2]). Concedit quidem, corpora mundi facile nunquam hoc modo orta esse[3]), sed sibi persuasum habet, si principium suum nonnisi casu et sine ratione acceptum esset, fore ut non omnia naturae phaenomena ei respondissent[4]). Etiam idcirco haec philosophia, ut Cartesio videtur, non potest errare, quod ex primis et simplicissimis principiis humanae cognitionis deducta est, nam Deus fallax esset, si in iis erremus, quae ope rationis distincte percipimus[5]). Jmo si principiis utimur nonnisi evidenter cognitis atque ex iis per mathematicas consequentias res quasdam deducimus, et si hoc modo deductae cum omnibus naturae phaenomenis accurate consentiunt, offensio Dei esset, si causas rerum hac via repertas falsas haberemus, nam argueremus Deum, ipsum nos ita imperfectos creavisse, ut erremus, si ratione recte utimur[6]).

Lubentissime Cartesius etiam indolem naturae organicae et hominis ex illis principiis demonstrasset. Sed fatetur, in hac regione non tantam sibi esse cognitionem, ut vel hos effectus ex illis causis possit deducere. Et profecto de plantis nihil scit dicere, quam earum quotidianum incrementum fieri per accedentes particulas, quae vero propter tenuitatem oculis non percipiantur[7]). Etiam incrementum corporis humani eo interpretatur, quod semper novae particulae adhaerescant: corpus senescit, si cutis rariora corpuscula transmittit, mors accidit, si cutis nullis adhuc corpusculis transitum praebet. Idcirco de natura organica Cartesius propter ipsius imperfectam cognitionem nihil amplius dicere conatur, quam Deum corpus ita creasse, quale nostrum sit[8]). Attamen, quantum potest, vel omnes corporis functiones mechanice, ut ita dicam, interpretari conatur. Sic sibi persuasum habet, calorem nostrum naturalem et corporis motus non ex anima pendere, quod etiam in corporibus animalium anima destitutorum reperiantur, sed e solo corpore. Principium vero corporeum, me-

---

[1]) III, 188. [2]) 200. [3]) IV, 1. [4]) 204. 5. [5]) 206. [6]) III, 43. [7]) IV, 201. [8]) De methodo p. 39.

chanice operans, a quo proficiscuntur, est perpetuus calor, qui in corde sedem habet, quo sanguis per corpus dimittitur, et calor cordis in omnes partes corporis ducitur. Vividiores, fortiores et tenuiores particulae sanguinis ascendunt ad cerebrum, atque ibi efficiunt tenuissimum halitum, sive potius flammam admodum mobilem et puram, quam spiritus animales vocamus. Uberior affluentia eorum ad unum musculum efficit ejus tumorem i. e. contractionem, et hoc modo certum motum partium, ad quas musculus affixus est. Omnes ergo nostri motus pendent e cursu spirituum animalium, voluntate nostra non juvante[1]. Sed motus spirituum animalium non solum per internam dispositionem corporis, vel per corpora externa cieri potest, sed etiam per animam.

Ipsam vero animam rationalem (qua sola homo a bestiis differt) Cartesius non ex materia, sive ex motu corpusculorum, sicut atomistae, derivare conatur. Imo dicit: „corpuscula minime efficere possunt aliquid ab ipsarum natura omnino diversum, nempe formas substantiales et qualitates reales[2]." Contendit ergo Cartesius, animam separate a Deo creatam esse, sed arcte conjunctam cum toto corpore. Hanc vero unionem non vocat affinitatem sed tantum violentam compositionem, cum ambo essentialiter diversa et vel opposita sint (corpus enim est expansio i. e. res non-cogitans, mens est cogitatio i. e. res non-expansa, nihil enim in nobis ad animam pertinet nisi cogitationes). Quod vero attinet ad reactionem inter corpus et animam, hic Cartesius rursus fluctuat inter historismum et naturismum; libertatem enim animae et voluntatis non in claram lucem proponit. Ejus theoria haec est:

Haud dubie saepe anima causa est, quod corpus movetur, et quidam motus in rebus externis causa sunt, quod mens certas quasdam ideas habet. Sed hoc utrumque non fit per influxum realem, ita ut mens immediate corpus moveat, sive ut ideae mentis immediate ex motibus (qui in nervis et cerebro cientur) oriantur, nam nullus modus alterius substantiae potest transire in alteram (id quod tamen concedendum esset, si illud poneretur, quum illi motus modificationes extensionis, ideae vero modificationes cogitationis sint, ergo modificationes inter se genere differentes). Itaque res externae minime illas ideas per sensus in nostram animam miserunt, sed omnes ideae, quae unquam in nostra mente reperiuntur, ipsi innatae

---

[1]) De hom. nr. 12. 14. II, nr. 15. [2]) Princ phil. IV, 198.

sunt, et illae res externae nihil faciunt, nisi quod ope nervorum, qui, filorum instar, a cerebro ad omnia reliqua membra protenduntur, quendam motum ad cerebrum, ubi sedes animae est, mittunt, quo motu pro sua qualitate menti occasio datur, has potissimum ideas hoc ipso temporis momento fingendi per innatam suam facultatem, exempli gratia ideas colorum, sonorum etc. (Schola Cartesii censebat, talem motum esse occasionem, qua utens Deus extraordinario concursu in anima certas ideas fingat, unde ortum est systema causarum occasionalium.) Quare apud Cartesium legitur: „Natura mentis est, ut ad qualescunque cogitationes sive sensus pellatur hoc solo, quod in corpore certi motus oriuntur. Idcirco sensus cientur motibus localibus, exempli gratia dolor oritur, si quaedam partes nostri corporis tactu alius corporis localiter moventur. Nihil venit ad mentem praeter hunc motum localem nervorum ipsorum, qui sensus exhibet[1]).“ Accuratior vero hujus rei descriptio haec est: In cerebro glandula pinealis ita suspensa est supra canalem, qui spiritus animales ex priori caverna cerebri in posteriorem ducit, ut minimus motus in ipsa in cursum illorum, et minima declinatio in cursu illorum in motum glandulae effectum exerceat. Haec glandula a spiritibus animalibus tot diversis modis moveri potest, quot qualitates in rebus sunt; anima vero tali natura est, ut tot diversas perceptiones habeat, quot diversi motus in glandula sunt[2]). Exempli gratia nervi in cute totius corporis exeuntes ab omnibus corporibus terrestribus tangi et pro horum duritie, aut gravitate, aut calore, aut humiditate diversimode moveri, aut in suo ipsorum motu ordinario impediri possunt, quo facto spiritus animales diversimode glandulam movent, quae est occasio, ut in mente diversi sensus oriantur: sensus titillationis et doloris, luminis et sonorum, sensus diversorum saporum, odorum, auditus, visus[3]). Si sanguis rite temperatus est, ita ut facile in corde dilatetur, et nervulos circa orificia cordis sparsos laxet et moveat, tales in cerebro motus sequitur, ut mens naturali quodam sensu hilaritatis afficiatur. Alii motus nervorum efficiunt affectum amoris, odii, timoris, irae etc, quae pathemata mens non se sola progenita habet, sed quatenus quid corpore patitur, cui arctissime conjuncta est. Sitis, fames etc. pendent e nervis ventris, faucis etc.[4]) Idcirco haec est natura nostrae animae, ut diversi motus locales sufficiant, omnes sensus in ipsa excitare, nec quidquam ab or-

---

[1]) Princ. phil. IV, 197. 198. [2]) De methodo 48. 49. 50. Resp. VI, p. 156. De passion. I, art. 17. 30. 31. 32. 34. Epist. 36. 40. Pars II. [3]) Princ. phil. 191. 192. [4]) ibid. 190.

ganis sensuum externorum ad cerebrum venit praeter illos motus. Quidquid ergo in rebus externis nominibus lucis, caloris, odoris, saporis, sonorum, coloris, frigoris et aliarum qualitatum tactilium et formarum substantialium significamus, nihil sunt nisi variae dispositiones illorum objectorum, nempe ipsorum variae magnitudo, figura, motus, quae efficiunt, ut nostros nervos diversimode movere possint[1]). — Sed glandula non solum spiritibus animalibus, sed etiam anima diversimode moveri potest, quo facto glandula spiritus animales impellit ad membra movenda. Hic est effectus, quem anima, inprimis voluntas, in corpus exercet. Cujus rei haec est accuratior circumscriptio: Natura jam in initio vitae cum diversis cogitationibus et voluntatibus motus glandulae conjunxit, quae spiritus animales impellit, exempli gratia versus nervos videndi, ita ut pupilla aut expandatur aut contrahatur. Sed natura talem motum glandulae nonnisi cum voluntate propiores aut remotiores res videndi, conjunxit, non vero cum nuda voluntate, pupillam dilatandi aut contrahendi, quare haec expansio et contractio nonnisi per illam, quam prius dixi, voluntatem fit. Attamen non liquet apud Cartesium, utrum glandulae natura omnes motus innati sint, qui respondent cogitationibus et voluntatibus mentis, an hae, si in homine existunt, Deo sint occasiones, per extraordinarium suum concursum in materia corporis motus illis convenientes excitandi Certe vero humanae voluntati motus in corpore nonnisi tum respondet, si eo quantitas motus jam in mundo existentis nec augetur nec minuitur, sed tantum ejus directio mutatur. — Quum ergo non liqueat, utrum humana mens sponte per inatam suam potentiam ideas et voluntates habeat et corpus moveat, an Deus occasione data utrumque faciat, etiam homines liberum arbitrium apud Cartesium ambiguum est. De hac re dicit: „Liberum arbitrium pertinet ad notiones communes, quae nobis innatae sunt, et minime dubitandum est, quin existat, quamvis non intelligamus, quomodo Deus nostras liberas actiones potuerit indeterminatas relinquere, nam propter immensam Dei potentiam credendum est, nihil a nobis fieri posse, quod non ab ipso praeordinatum fuerit, nam non solum omnia praescivit, verum etiam voluit et praeordinavit[2]).

Ergo Cartesii fluctuatio inter historismum et naturismum haec fuit, ut Deum quidem statueret extramundanum, qui vero non ut persona secundum finem propositum operetur, sed ex absoluta indifferentia voluntatis, nonnissi quia omnipotens sit, materiam mundi creaverit, quae per solum motum sibi im-

[1]) Princ. phil. 198. [2]) ibid. I, 40. 41.

pertitum modo ratione mechanica omnes res formaverit. Ergo Deus non per conceptus ethicos cogitatur. Etiam de libertate humana Cartesius ambiguus est, num existat nec ne.

Si Cartesius principium suum consequenter explicasset, substantialem sejunctionem inter Deum et mundum non debuisset admittere. Si enim mundus creatus est, sive divina positione nititur, secundum definitionem, quam Cartesius de substantia exhibet, substantialem existentiam extra Deum habere nequit; si vero mundus substantia est, non potest pendere e creatione Dei extra ipsum existentis. Quod intelligens, Spinoza nonnisi unam substantiam statuit, nempe Deum, qui ipsi substantia est absolute infinita. „Praeter Deum nulla dari neque concipi potest substantia; Deus unicus est i. e. in rerum natura nonnisi una substantia datur, quae absolute infinita est."[1]) Definitionem substantiae Spinoza hoc modo proponit: Substantia est id, quod in se est et per se concipitur i. e. id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei[2]). (Nam definitio alicujus rei non creatae debet excludere omnem causam, quae non in natura ipsius rei posita est[3]). Secundum hanc definitionem Spinoza haec de substantia praedicat: est causa sui i. e. ejus essentia involvit existentiam, sive ejus natura non potest concipi nisi existens[4]); ad naturam substantiae pertinet existere[5]), sive Deus necessario existit[6]); substantia non potest produci ab alia[7]), idcirco etiam non ab alio[8]). Deus ex solis naturae legibus et a nemine coactus agit[9]), et nulla datur causa, quae Deum extrinsecus vel intrinsecus praeter ipsius naturae perfectionem incitet ad agendum[10]). Substantia est aeterna, nam aeternitas est ipsa existentia, quatenus ex sola rei aeternae definitione necessario sequi concipitur[11]); substantia est indivisibilis[12]), et necessario infinita[13]), nam finitam esse foret ex parte negatio (quum omnis determinatio sit negatio[14]), et nonnisi infinitam esse, est absoluta affirmatio existenstiae alicujus naturae[15]). Ad Dei vero essentiam pertinet, quidquid nullam negationem involvit[16]). Denique substantia est non multiplex sed unica[17]), nam in rerum natura non dantur duae aut plures substantiae ejusdem naturae sive attributi[18]).

Quod vero nonnisi una substantia existit, cogitatio et extensio non duae possunt esse substantiae, sed nonnisi duo

---

[1]) Ethice I, prop. 14 et Cor. [2]) ibid. I, Def. 3. [3]) De intell. emend. p. 450. 51. [4]) Ethice I, Def. 1. [5]) ibid prop. 7. [6]) prop. 11. [7]) prop. 6. [8]) ibid. Cor. [9]) prop 17. [10]) ibid. Cor. [11]) ibid. Def. 8. [12]) prop. 13. [13]) prop 8. [14]) epist. 50, p. 634. [15]) Ethice I, prop. 8. Schol. 2. [16]) ibid. Def. 6. [17]) Ethice I, prop. 14 Cor. I. [18]) ibid. prop. 5.

attributa unius substantiae. Haec attributa Dei essentiam certo quodam modo exprimunt. Quum vero Dei natura in certo entis genere non consistat (quum tunc ejus natura determinata et deficiens esset) sed in ente, quod absolute indeterminatum est[1]), illa attributa non possunt esse quid substantiae inhaerens et necessarium, nec substantia se ipsa in attributis explicat, sive esse determinat, nam talis nisus in ipsa foret negatio; quare attributa nonnisi tunc de Deo praedicantur, si externus intellectus determinationes ad substantiam adfert. Hac de causa non possunt ex substantia concipi, sed unumquodque substantiae attributum per se debet concipi[2]), et quidem alterum sine ope alterius, nam externus intellectus substantiam jam sub hoc jam sub illo attributo concipit[3]). Quare Spinoza attributum id dicit, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejus essentiam constituens[4]). Si attributa vere substantiae inhaererent, tum etiam certus numerus attributorum necessarie adesset, nempe tot, quot summam substantiae efficiunt; sed quum attributa extra substantiam in intellectum cadant, substantia indifferens est erga numerum attributorum, quae ad ipsam adferuntur, nec ullum potest ab ea excludi, sed „substantia constat infinitis attributis"[5]) i. e. quaecunque attributa in ipsa poni possunt. Tamen causa adest, nonnisi duo attributa de Deo intelligere. Mentis enim intelligendi potentia ea tantum comprehendit, quae ipsa mens, i. e. idea corporis in se continet, nempe extensionem (per quod attributum mens corpus suum contemplatur) et cogitationem (cujus ipsa mens modus est)[6]). Quare Deus nonnisi per haec duo attributa considerari potest[7]). Cogitatio est attributum Dei, sive Deus est res cogitans, quatenus intellectus eum per attributum cogitandi[8]), — extensio est attributum Dei, sive Deus est res extensa, quatenus intellectus eum per attributum extensionis comprehendit.

Sed ambo attributa non re vera sed tantum externe diversa sunt, nam utrumque eandem Dei essentiam exprimit, et omnem totalitatem divinae substantiae comprehendit; utrumque attributum idem continet et totam substantiam concipit, et unum idemque infinitum significat. Sicut enim substantia cogitans et extensa una eademque substantia est, sic etiam modus extensionis et idea hujus modi una eademque res est, sed duplici modo expressa[9]). Summa est eadem, nam unumquodque attributum realitatem sive esse substantiae exprimit[10]),

---

[1]) Epist. 4. [2]) Eth. I, 10. [3]) ibid Schol. [4]) ibid. Def. 6. [5]) Def. 6. [6]) prop. 30. [7]) Epist. 66 p. 673, Ethice I, 14 Cor. 2. [8]) Eth. II, 1. [9]) ibid. prop. 7 Schol. [10]) I, 10 Schol.

nempe ejus aeternam et infinitam certam essentiam[1]), sed forma, per quam intellectus Deum concipit, diversa est, nam considerat Deum jam per formam extensionis, jam per formam cogitationis. Differentia inter attributa cadit nonnisi in intellectum; sunt enim tantum diversae determinationes intellectus. Quum vero intellectus ipse modus sit, nullam habet veritatem[2]). Quare omnino nulla differentia inter illa attributa esse potest; sunt non diversa per se, et omnino nihil per se sunt. Idcirco etiam substantiae nihil interest (idem valet), num cogitans aut extensa comprehendatur, nam sub utroque attributo aeque recte intelligitur. Per attributum cogitationis concepta substantia est mundus intelligibilis, per attributum extensionis est rerum natura. Unde sequitur, et hos ambos mundos non realiter a se differe, sed ordinem et connexum idearum eandem esse quam rerum[3]), Ut hoc accuratius intelligatur, de modis Spinozae disserendum est.

Res particulares nihil aliud sunt, nisi Dei attributorum affectiones, sive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur[4]). Quamvis in ipsa substantia necessitas adest, ut ejus attributa per modos exprimantur, tamen modi non ad ipsam substantiam referendi sunt, sed nonnisi ad attributa. Etiam homo est modus sive affectio, quae naturam Dei certo et determinato modo exprimit. Ergo essentia hominis formatur certis modificationibus divinorum attributorum[5]).

Hac ratione Deus consideratur velut natura naturata, quam dicimus omnes modos attributorum Dei, quatenus ut res considerantur[6]). Sed hac falsa est ratio contemplandi, non est rationalis cogitatio sed imaginatio. Nonnisi imaginatio concipit res ut contingentes[7]), concipit ergo modos ut res singulares, quod ipsas abstracte, nec vero recte concipit. Recta cognitio nonnisi proficiscitur a scientia intuitiva[8]). De natura rationis est, res sub quadam aeternitatis specie percipere, sive ipsas non ut contingentes, sed ut necessarias contemplari[9]) i. e. velut fundatas in aeterna Dei natura, sive ut affectiones aeternae substantiae. Si tali modo substantia in se i. e. sine modis consideratur, vocatur natura naturans. Haec est id, quod in se est et per se concipitur, sive talia substantiae attributa, quae aeternam et infinitam essentiam exprimant i. e. Deus, quatenus ut causa libera consideratur[10]). Haec nullo

---

[1]) Def. 6. [2]) I, 31 dem. [3]) II, 7. [4]) I, 25 Cor. [5]) II, 10 Cor. I. [6]) I, 29 Schol. [7]) II, 44 Cor. I, [8]) II, 40 Schol. 2. [9]) II, 44 et Cor. II. [10]) I, 29 Schol.

modo tangitur; hic nihil est contingens, sed omnia ex necessitate naturae divinae determinata sunt[1]). Contra quaecunque particularis res est quid absolute contingens et corruptibile.

Numerus modorum infinitus est. Jam enim ex data definitione cujusve rei intellectus plures proprietates concludit, quae ex ejus essentia necessario sequuntur, et eo plures, quo plus realitatis definitio rei exprimit, i. e. quo plus realitatis essentia definitae rei involvit. Quum vero divina substantia omnis sit realitas et infinita absolute attributa habeat[2]), quorum etiam unumquodque infinitam essentiam exprimat, — e necessitate divinae naturae omnia sequi debent, quae sub infinitum intellectum cadere possunt, i. e. infinita infinitis modis[3]). Attamen duo genera modorum existùnt, corpora et ideae i. e. modi extensionis et cogitandi, nam nullas res singulares praeter corpora et cogitandi modos sentimus et percipimus[4]). Corpus est modus, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo et determinato modo exprimit[5]), sive est objectum ideae humanam mentem constituentis, sive modus extensionis certus et actu existens[6]). Per ideam intelligimus mentis conceptum, quem mens format, propterea quod est res cogitans[7]). Humana mens non in universum est cogitatio, sed tantum modus attributi cogitationis, nempe idea rei singularis actu existens[8]). Mens humana itaque pars est infiniti Dei intellectus[9]); mens enim nostra, quatenus intelligit, est aeternus modus cogitandi, qui per alium aeternum modum cogitandi, hic rursus per alium, et sic in infinitum, ita ut omnes simul aeternum et infinitum intellectum Dei constistituant[10]); sicut omnia corpora simul quasi infinitam extensionem constituunt, sed tantum „quasi“, nam re vera hae partes sic dictae sine substantia nec esse nec concipi possunt[11]). „Mens humana percipit“ significat ergo: Deus non quatenus infinitus est, sed quatenus essentiam hujus singuli hominis constituit, hanc vel illam ideam habet[12]).

Sed re vera ambo genera modorum, corpora et mentes, non diversa sunt. Nam sicut substantia extensa et cogitans una eademque erat, jam sub hoc, jam sub illo attributo considerata, sic etiam modus extensionis, et idea hujus modi, una eademque res est, sed duplici modo expressa[13]). Mens est modus cogitationis, hic modus ex parte extensionis spectatus est corpus individuale. Idcirco corpus et mens unum

---

[1]) I, 29. [2]) Def. 6. [3]) I, 16. [4]) II, Ax. 5. [5]) II, Def. 1. [6]) II, 13. [7]) II. Def. 3. [8]) II, 11, [9]) II, 11, Cor. [10]) V, 40, Schol. [11]) Epist. 15 p. 500. [12]) Eth. II, 11. Cor. [13]) II, 7 Schol.

idemque est individuum, quod jam sub attributo cogitationis jam extensionis concipitur[1]). Quare ordo et connexus idearum idem est, atque ordo et connexus rerum[2]), i. e. ordo sive concatenatio rerum una est, sive natura sub hoc sive sub illo attributo concipiatur, quo fit, ut ordo actionum et passionum corporis nostri simul sit natura cum ordine actionum et passionum mentis. Quodcunque ergo in corpore contingit, ejus debet in mente esse idea[3]). Quidquid est in idea, etiam est in extensione (sive corpore), et quidquid est in extensione, etiam est in idea[4]). Voluntas sub attributo cogitandi spectata idem est, quam quod sub attributo extensionis — (et si ex legibus quietis et motus derivatur) — determinatio corporis vocatur. Decreta mentis nihil sunt, nisi ipsae cupiditates, quae pro diversitate corporeae dispositionis diversae sunt. Quare decretum mentis, cupiditas et determinatio corporis simul sunt natura, vel potius unum idemque sunt, quod sub attributo cogitandi decretum vocatur, sub extensionis determinatio[5]).

Cartesius, quod differentiam substantialem inter corpus et mentem statuerat, consensum inter utrumque exhibere nesciverat. Hic vero consensus apud Spinozam minime dubius est, nam mens et corpus unum idemque sunt; mens nihil est, nisi idea corporis, sive imaginatio determinationum corporis, sive quomodo corpus a rebus externis afficiatur[6]). Spinoza substantialitatem animae omnino negat; mens enim ipsi nonnisi modus est, accidens, et non quid substantiale. Principium subjectivitatis, individualitatis, personalitatis deest. Apud Spinozam omnino nulla inter corpus et mentem mutua ratio adesse potest, quum ea non duo diversa individua sint. Idcirco nec corpus mentem ad cogitandum, nec mens corpus ad quietem neque ad motum etc. determinare potest[7]). Non ex nutu et voluntate mentis agit corpus, nec movetur[8]). „Omnia difficiliora et mirabiliora homines non ex legibus solius corporeae naturae derivare volunt, sed dicunt, corpus menti parere, quod nesciunt, quid corpus sit, et quid ex solis legibus corporeae naturae sequi possit (sicut in lunatico)[9]), sive quantum corpus pure mechanico modo efficere possit[10]). Corpus vero ex sola naturae suae lege multa mirabilia posse — (id quod etiam non mirandum est, quum ex natura, sub quocunque attributo consideratur, infinita sequantur) — demonstrant multa animalia et lunatici, et etiam sequitur ex hoc, quod interdum dormientes ex libero corporis motu loquimur,

---

[1]) II, 21. [2]) II, 7. [3]) II, 12. [4]) III, 2. [5]) III, 2 Schol. [6]) II, 13 Schol. et 14 cf. 21. 23. [7]) III, 2. [8]) III, 2 Schol. [9]) ibid. [10]) II, 49 Cor.

nesciente mente, et quod e contrario, si somniamus, nos loqui, tamen non loquimur; unde elucet mentis erga corpus impotentia, quae etiam ex eo spectanda est, quod homines linguam coërcere et cupiditates moderari non possunt. Quare multa facimus, quorum nos postea poenitet; videmus enim saepe rectum et facimus falsum[1])." Spinoza bestiarum quidem animam non negat, imo omnes res ei animatae sunt, quum omnia sub attributo cogitandi proponi possint, sed haec anima ipsi nihil est nisi fluxa modificatio.

Jam supra demonstravimus, essentiam hominis constare apud Spinozam ex modificationibus divinorum attributorum. Ergo homo constat ex mente et corpore[2]). Quum vero corpus ex plurimis individuis compositum sit, quorum cujusvis idea in Deo est[3]), etiam humana mens ex plurimis ideis composita est, sive non est simplex. Corpora differunt inter se non quoad substantiam, nam omnia secuta sunt ex aequali attributo substantiae, quae vero nonnisi unica est, eademque infinita[4]), nam praeter Deum nulla substantia est, et nihil sine Deo nec esse nec concipi potest. Idcirco corpora nonnisi motu et quiete, celeritate et tarditate a se invicem distinguuntur[5]). Sunt corporum gradus, sicut etiam idearum, nam alia aliis sunt praestantiora, et alia aliis plus habent realitatis. Et quidem quo aptius est corpus prae aliis simul plura facere et pati, eo aptior est ejus animus, prae aliis simul plura cogitandi. Et quo magis actiones corporis ex eo solo pendent, ita ut ad eas agendas aliis corporibus non egeat, eo aptior est mens ad distincte judicandum[6]). Quo pluribus modis corpus aliis corporibus affici, et ipsa afficere potest, eo aptior est mens ad plurima percipiendum[7]). Nam quidquid in corpore contingit, ejus datur necessario in mente idea[8]), et corpus nostrum existit, prout ipsum sentimus[9]). Si itaque corpus ab aliis corporibus afficitur, idea hujus affectionis involvit simul naturas corporum afficientium[10]). Idcirco mens eo aptior est ad plura adaequate percipiendum, quo ejus corpus plura habet cum aliis corporibus communia[11]). Quod ergo corporis agendi potentiam auget, auget etiam mentis cogitandi potentiam[12]).

Etiam ex his deficiens substantialitas mentis elucet, quippe quae nihil per se sola sit, nec quidquam ex sua ipsius indole valeat. Cogitare, intelligere apud Spinozam non sunt actiones, quae ex libero arbitrio mentis proficiscantur, sed semper determinatae sunt. Etiam in hoc naturismus Spinozae spectatur, qui ex sequentibus vel magis patebit.

---

[1]) III, 2 Schol. [2]) II, 13 Schol. [3]) II, 8. [4]) I, 8. 15. [5]) II, 13 Lemma 1. [6]) II, 13 Schol. [7]) II, 14. [8]) II, 12. [9]) II, 13 Cor. [10]) II, 16. [11]) II, 39. Cor. [12]) III, 11.

Jam supra dictum est, nec attributa nec modos apud Spinozam ex substantia prodire per creationem. Tamen Spinoza saepius Deum causam rerum vocat. Sed hoc non usitato illo sensu fieri potest, ubi causa et effectus quid commune habent et effectus re vera ex causa prodeat. Eorum vero neutrum in Deo contingit, quum existentiam substantiae toto genere a modorum existentia diversam concipiamus[1]), et cum omnia, quae sunt, in Deo sint, et extra Deum nulla possit dari res, quae in se sit. Itaque causalitas Dei modo potest significare, Deum esse causam rerum non transeuntem sed immanentem, nam si transiisset, substantia adesset, quae extra Deum foret, quare Deus proprie non est causa, sed substantia, materia, substratum. Quare Spinoza dicit: Deus est non solum causa originis rerum, sed etiam causa essendi[2]), sive Deus est causa efficiens non solum existentiae, sed etiam essentiae rerum, nam aliter res sine Deo possent esse et concipi[3]).

Hic est consequens naturismus: Deus est causa mundi immanens i. e. Deus ipse est omnis summa mundi; Deus est esse substantiale, sive purum objectum.

Vehementissime Spinoza ideam creationes mundi velut actionis Dei spiritualis rejicit. Dicit enim: Res materialis existit non quod Deus ipsam antea voluerit et intellexerit; nam velle et intelligere sunt modi cogitandi, ex cogitando autem sequuntur nonnisi ideae, sed res materiales, quod modificationes substantiae extensae sunt, tantum ex extensione sequi possunt. Alio loco de hac re haec verba leguntur: „Esse formale rerum, quae non modi cogitandi sunt, non sequitur ex divina natura quatenus res prius cognovit, sed res ideatae sequuntur ex suis attributis eadem necessitate ac ideae ex attributo cogitandi[4]). E contrario esse formale idearum Deum agnoscit pro causa nonnisi quatenus res cogitans est, non quatenus sub alio attributo consideratur, quare ideae non ipsa ideata sive res perceptas pro causa efficiente agnoscunt, sed ipsum Deum, quatenus res cogitans est[5]). Nam modi cujusve attributi Deum habent pro causa nonnisi quatenus sub hoc attributo (cujus modi sunt), nec vero sub alio consideratur[6]).“

Idcirco etiam modus alterius substantiae non potest causa esse modi alterius. Nec corpus potest mentem ad cogitandum, nec mens corpus ad motum, aut quietem, aut ad aliud quid determinare. Mens nonnisi per modum cogitandi, nec vero extensionis, ergo non per corpus ad cogitandum deter-

[1]) Epist. 29. [2]) Eth. I, 24. Cor. [3]) I, 25. [4]) II, 6. Cor. [5]) II, 5. [6]) II, 6.

minari potest. Quies et motus corporis oritur nonnisi ab alio corpore, quod etiam ad utrumque per aliud corpus determinatum est, et sic in infinitum[1]). Nam modus non directe ex attributo potest prodire, attributum enim est infinitum, modus vero finitus. Id vero quod finitum est ab absoluta natura alicujus Dei attributi produci non potuit, quidquid enim ex absoluta natura alicujus attributi Dei sequitur, id infinitum et aeternum est[2]) (i. e. res, quae necessarius effectus immediate ex substantia esset, amplius non foret finita res). Quum vero nihil sit praeter substantiam ejusque modos, finitum aut ex Deo fluxerit necesse est, aut ex divino attributo aliqua ratione modificato, sed non ex tali, quod aeterna et infinita modificatione affectum sit, sed ex Deo sive aliquo ejus attributo, quod modificatum est modificatione, quae finita sit, et determinatam habeat existentiam[3]). Haec causa (sive modus) etiam determinata sit oportet aliâ finitâ, quae determinatam habeat existentiam etc. Itaque modus nonnisi per medium alius modi ex attributo prodire debet, sive quaevis finita res, determinatam habens existentiam, ad existendum et operandum nonnisi determinari potest alia causa, quae etiam finita sit, et determinatam existentiam habeat; etiam haec causa eget alia ejusdem naturae, ut ad existendum et operandum determinata sit, et sic in infinitum[4]). Id quod Spinoza etiam hisce verbis exprimit: Idea rei singularis actu existentis Deum habet pro causa, non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis actu existentis idea affectus consideratur, cujus etiam Deus causa est, quatenus alia tertia affectus est, et sic in infinitum[5]). Itaque mentes nonnisi naturali via producuntur.

Inde Spinozae naturismi etiam alia consequentia oritur: negat enim mentis libertatem. Nam quum mens ad certam volitionem determinetur alia, quae etiam alia determinata est, et sic in infinitum[6]), — sequitur, menti nullam absolutam vel liberam voluntatem inesse. Voluntas absoluta necessitate ad sua decreta impellitur, et persona volens omnino nullam vim exercet in suam volitionem. Eeadem de causa in mente etiam nulla est facultas absoluta intelligendi, cupiendi, amandi etc. sed tantum singulae volitiones; illae vero facultates aut omnino sunt fictitiae, aut nihil sunt nisi notiones communes, sive entia metaphysica vel universalia, quae ex particularibus abstrahere solemus, sed re vera non diversae sunt a singulis volitionibus, nam omnino nulla existit absoluta facultas volendi aut nolendi, sed tantum singulae volitiones. Omnes vero sin-

---

[1]) III, 2. [2]) I, 28 dem. [3]) I, 28 dem. [4]) I, 28. [5]) II, 9
[6]) II, 48.

gulae volitiones aut sunt affirmationes aut negationes[1]), ergo per se nihil sunt nisi ideae rerum[2]), et in mente nulla est volitio, quae non ab idea rei, ad quam volitio pertinet, involvatur. Exempli gratia affirmatio, sive volitio, tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, involvit conceptum sive ideam trianguli, nec sine idea trianguli esse potest, abs qua rursus involvitur, quare illa affirmatio ad ideam trianguli pertinet, nec est quid aliud quam ipsa[3]). Porro mens non potest rem decernere (eam affirmare aut negare) nisi ipsius recordatur, alicujus vero rei recordari non pendet e libera potestate mentis. Ergo liberum decretum mentis non differt a memoria, atque nihil est, quam illa affirmatio, quae ab idea necessario involvitur[4]), quare decreta mentis eadem necessitate in mente oriuntur, ac ideae rerum actu existentium[5]). Idcirco voluntas et intellectus unum idemque sunt[6]). Homines habent se liberos, quod volitionum quidem suarum, suique appetitus sunt conscii, sed causarum, quibus disponuntur ad appetendum et volendum ignari sunt[7]). Humanae menti libertatem volendi non inesse, Spinoza etiam aliis locis affirmat. Dicit enim: Quod Deus causa essendi rerum est, sequitur, res necessario a Deo ad operandum determinari, nec se ipsas determinare posse[8]). Si vero a Deo determinatae[9]) sunt, se ipsas indeterminatas reddere non possunt. Quare in rerum natura nullum datur contingens, sed omnia necessitate divinae naturae determinata sunt[10]).

Ex indole voluntatis supra demonstrata Spinoza etiam Dei liberum arbitrium negat. Voluntas enim est nonnisi modus cogitandi, sicut intellectus, quare quaevis volitio esse et ad operandum determinari modo potest, si alia causa determinatur, quae etiam aliâ determinata sit, et sic in infinitum[11]). Idcirco voluntas non est causa libera sed necessaria, et Deus operatur non ex libertate voluntatis. (Talem ex se ipso egressionem, qualem nos actionem vocamus, in Deo omnino non esse, jam memoratum est.) Quum Spinoza liberum id dicat, quod sola necessitate suae naturae existat, et per se solum ad agendum determinetnr[12]), etiam Deo libertatem tribuit (et ipsum rem liberam vocat), quum omnino nihil extra ipsum existat, quare ex solis naturae suae legibus et a nemine coactus agit, ita ut ex sola necessitate divinae naturae infinita infinitis modis sequantur; nihil enim est, quod Deum extrinsecus vel intrinsecus ad agendum incitet praeter ipsius natu-

---

[1]) II, 49. [2]) II, 48 Schol. [3]) II, 49. [4]) Ibid. [5]) III, 2 Schol. [6]) II, 49 Cor. [7]) I, Append. [8]) I, 26. [9]) I, 27. [10]) I, 29. [11]) I, 32 c. Cor. I. [12]) I, Def. 7.

rae perfectionem[1]). Sed haec non est libertas historistica; quantum Spinoza ab hac absit, patet ex sequentibus ejus verbis:

„Deum esse causam liberam minime ita intelligendum est, ut possit impedire, quominus ea fiant, quae diximus, ex ejus natura sequi, nam tum posset efficere, ut ex causa non sequatur effectus. Omnipotentia Dei non est, ut, quid velit et quando id velit, procreet, sed ut omnia, quae intelligit, ab aeterno ex ejus infinita natura secuta sint, sicut ex tribus angulis trianguli ab aeterno sequitur, ipsos esse aequales duobus rectis. Si intellectus et voluntas ad aeternam essentiam Dei pertinere debent, omnino a nostro intellectu et voluntate differant necesse est, nec divinus intellectus poterit ut noster intellectus posterior, sed simul natura esse cum rebus intellectis (quare Deus res non abstracte novit[2]), quandoquidem Deus omnibus rebus prior est causalite, sed veritas et formalis rerum essentia ideo talis est, quia talis in Dei intellectu existit objective, ita ut Dei intellectus revera causa sit tam rerum essentiae quam existentiae, i. e. Dei intellectus, qui ejus essentiam constituere dicitur, omnino nihil aliud significat, quam quod vera causa est rerum essentiae et existentiae[3]) (quod ab iis videtur fuisse animadversum, qui Dei intellectum, voluntatem et potentiam unum idemque esse asseruerunt). Dei potentia est ipsa ejus essentia[4]). Dei potentia non cum humana potentia et jure regum confundenda est, nec ut libera voluntas et jus super omnia definienda est, ita ut etiam omnia rursus delere possit. Ejus potentia nihil est, nisi ejus essentia actuosa. Quod in Dei potestate est, existit necessario, nam id est in ejus essentia, ex cujus necessitate necessario sequitur[5]). Omnia Dei decreta ab aeterno a Deo sancita fuerunt, nam aliter imperfectionis et inconstantiae argueretur[6]).“

Quod Spinoza nullam differentiam inter potentialitatem et actualitatem statuit (per quod Deo stultam libertatem vindicare metuit), inde ipsi maximus iste error naturisticus oritur, Dei existentiam ejusque essentiam unum idemque esse, sive utrumque per eadem Dei attributa explicari[7]), dum in historismo utrumque differt, ita ut essentia praecedat existentiam, eamque libere ponat. Ex quo errore naturistico etiam alter error sequitur, Deum non alium mundum potuisse creare quam hunc praesentem. Dicit enim Spinoza: „res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt[8]). Nam res per necessitatem ex Dei perfectissima natura secuta sunt, si ergo aliter esse deberent, Dei

---

[1]) I, 17 c. Cor. I. [2]) Epist. 32 p. 543. [3]) Ethice I, 17 Cor. I, Schol. [4]) I, 34. [5]) I, 35. [6]) I, 33 Schol. II. [7]) I, 20. [8]) I, 33.

natura alia esse debuisset, quam illa, quam ipsi propter ejus perfectissimam essentiam tribuere debebamns. Si Deus unquam aliud consilium de natura et ordine rerum cepisset, consilium suum mutasset, quod ipsius perfectioni repugnaret, ad quam immutabilitas pertinet. Porro, quum Dei consilium circum res creatas et earum ordinem omnino ex ejus essentia et perfectione pendeat — (nam intellectus et voluntas sunt ipsa Dei essentia, nec ab hac distinguuntur, quum in Deo nullus sit intellectus potentià sed nonnisi actu, qui est ipsa ejus essentia) — aliud consilium sive alius ordo rerum et alia earum natura etiam aliam Dei essentiam poneret. Idcirco etiam id, quod jam perfectio est, non potuit imperfectio esse et contra, nam tum Deus, qui id, quod vult, necessario intelligit, sua voluntate posset efficere, ut res alio modo, quam intelligit, intelligat."[1])

Cartesius modo desperaverat, se finem Dei in creatione mundi detegere posse, Spinoza vero causas finales omnino negat. Dicit enim: „Adhuc stultior est opinio, Deum omnia sub ratione boni agere, nam sic aliquid extra Deum ponitur, ad quod tanquam ad certum scopum collimat, i. e. Deus fato subjicitur[2])." Spinoza acerrime refutat illam opinionem, Deum omnia ad certum scopum dirigere et omnia propter hominem creasse. Ostendit, unde haec sententia orta sit[3]). Persuasum sibi habet, naturam nullum finem sibi praefixum habere, et omnes causas finales nihil nisi humana figmenta esse, quum omnia naturae aeterna quadam necessitate summaque perfectione procedant. Si Deus propter finem agit, aliquid necessario appetit, quo caret[4]), ergo inopia sive imperfectio in Deo foret. Ex illa falsa sententia ortae sunt notiones: bonum, malum, ordo, confusio, pulchritudo, peccatum, meritum etc., quae notiones nihil sunt praeter imaginandi modos, quibus imaginatio diversimode afficitur. Perfectio et bonum nonnisi ad nos referuntur, nec vero ad Deum. Etiam imperfectiones naturae non sunt impedimentum, quin omnia ex necessitate perfectissimae Dei naturae secuta sint. Nam rerum perfectio ex sola earum natura et potentia aestimanda est (quippe quod per realitatem et perfectionem idem intelligendum est[5]); nec ideo res magis aut minus perfectae sunt, quod hominum sensus delectant vel offendunt. Certum finem Deus sibi non praefixum habet, imo Deus eadem necessitate agit, qua existit. Ratio seu causa, cur Deus seu natura agit, et cur existit, una eademque est. Quum ergo nullius finis causa existat, (existit.

[1]) I, 33 Schol. II. [2]) ibid. [3]) I. Append. p. 69. 70. [4]) ibid. p. 72. [5]) II, Def. 6.

enim necessario, nam quum causa sit sui, ejus essentia involvit existentiam[1]), etiam nullius finis causa agit. Causa, quae finalis vocatur, nihil est praeter ipsum humanum appetitum, quatenus is alicujus rei veluti principium seu causa primaria consideratur[2]).

Sic Spinozae Deus nihil est nisi coeca natura, quae secundum mathematicas leges per absolutam necessitatem operantur, sicut atomi Epicuri[3]). Omnia oriuntur per coecam et omnino geometricam necessitatem ex natura primitiva, sive ex prima causa, ad quam vero nec intellectus, nec benignitas, nec electio, nec voluntas pertinet[4]). Nihil Deo manet, nisi coeca potentia, ex qua omnia necessario sequuntur. Deus non per benignitatem et perfectionem sed per necessitatem suae naturae impellitur[5]), — non per electionem sapientiae suae, sed per necessitatem potentiae[6]).

Etiam in ethica relatione hominis ad Deum apud Spinozam naturismus occurrit. Ethice Spinozae in eo maxime sublimis est, quod in cognitione Dei[7]), et in amore erga Deum summum hominis bonum et summam felicitatem ponit[8]). Illa cognitio Dei in eo consistit, ut res sub specie aeternitatis intelligat, sive sicut ex Dei necessitate sequuntur[9]). Hac adaequata cognitione mens ad majorem perfectionem sive realitatem transit, de quo laetatur[10]). Simul vero Dei ideam habet causam laetitiae suae, quod illa cognitio ad Deum refertur. Laetitia vero, concomitante idea causae externae, est amor[11]). Ergo ex scientia intuitiva oritur amor erga Deum intellectualis[12]). Sicut vero ideae hominis proprie sunt cogitationes Dei, sic ille amor est ipse Dei amor, quo se amat, non quatenus infinitus est, sed quatenus essentia humanae mentis, sub specie aeternitatis considerata, explicari potest, i. e. intellectualis amor mentis erga Deum est pars infiniti amoris, quo Deus semet ipsum amat[13]). Mens humana pro magnitudine cognitionis suae intuitivae immortalis est. Immortale quid menti humanae inesse, haud dubium est, nam non potest absolute cum corpore destrui, sed remanet quid aeternum, nimirum divina idea, quae corporis essentiam sub specie aeternitatis exprimit, ergo aliquis in Deo existens certus cogitandi

---

[1]) I. Def. 1, cf. prop. 11. [2]) IV. Praef. cf. ibid. Def. 7. [3]) Leibnitz, Gedanken v. d. Freiheit, der Nothwendigkeit und dem ungefähren Zufalle §. 8. [4]) Vorrede zur Theodicée, Gottsched'sche Ausgabe p. 98 cf. 173. 174. [5]) Leibnitz, Theodicée §. 371. 374. [6]) Leibnitz, Gedanken von der Freiheit u. s. w. §. 8. [7]) Spinoza, Ethice IV, 28 cf. V, 26. 27. 36 Schol. IV Append. cap. IV. [8]) V, 36 Schol. [9]) V, 29 Schol. [10]) Affect. Def. 2. 3. [11]) ibid. 6. [12]) V, 32 c. Cor. [13]) V, 36.

modus[1]). (Est enim in Deo necessario idea, quae essentiam humani corporis sub specie aeternitatis exprimit. Nam Deus non solum causa est existentiae, sed etiam essentiae, quae ergo necessario per essentiam ipsius Dei concipitur, et quidem cum aeterna necessitate). Contra imaginatio et quaevis passivitas, idcirco etiam omnis amor praeter intellectualem, item memoria, recordatio dlsinunt[2]). Pars remanens est ratio, pars evanescens imaginatio[3]). Quo plures res mens sub specie aeternitatis intellexit, eo major pars ejus est immortalis[4]).

Sic in Spinoza omnes consequentias naturismi reperimus: Deus est aeternum esse, essentia Dei est plane primitiva determinatio hujus esse, quae cum aeterno esse simul data est. Deus est purum objectum, nam est aut res cogitans aut extensa. Res particulares sunt ipse Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus ejus naturam certo et determinato modo exprimunt. Deus enim est causa immanens rerum, i. e. Deus ipse est omnis summa mundi, idcirco tantum immundanus est. Omnia, quae ad personalitatem sive subjectivitatem pertinent, diligenter a Spinoza ex conceptu absoluti remota sunt: intellectus, voluntas, sapientia, benignitas, causae finales, liberum arbitrium, quod etiam de creaturis negat.

Spinoza Cartesianam ideam ad tales consequentias perduxerat, ut ipsius philosophia doctrinae christianae directe sese opponeret. Spinozae aevum, ab hac ejus theoria abhorrens, aliam solutionem problematum, in philosophia Cartesiana propositorum, postulabat. Ad hanc rem absolvendam Leibnitzius aggressus est.

---

[1]) V, 23. [2]) V, 34 Cor. Schol. [3]) V, 40. [4]) V, 38 c. dem.

THESES.

Cartesii dictum, quantitatem motus in mundo jam existentis non mutari, falsum est.

Spinoza censens, omnem determinationem esse negationem, errat.

Leibnitzii harmonia praestabilita libertatem humanam tollit.

Graecorum architectura ideae Dei immundani, et architectura, quam vocant gothicam, ideae Dei extramundani respondet.

Hegelii philosophiam cum dogmate christiano conciliari posse nego.